

# Náboženské hodnoty v textoch slovenských ľudových piesní<sup>1</sup>

Religious Values in Slovak Folk Song Lyrics

DOI: <https://doi.org/10.54937/2026.9788056112441.79-97>

**Katarína Dudová**

Catholic University in Ružomberok, Faculty of Arts and Letters (Slovakia)  
ORCID: 0000-0001-5777-3379

## **Abstrakt:**

Slovenské ľudové piesne predstavujú bohatý korpus textov, v ktorých sa odráža hodnotový systém tradičnej spoločnosti. Každá ľudová pieseň funguje ako kultúrny text, ktorý kóduje a prenáša kolektívnu múdrosť a hodnotový systém. V textoch slovenských ľudových piesní je silne prítomná kresťanská viera a s ňou spojené náboženské hodnoty, ktoré prinášali v ťažkých časoch slovenskému ľudu nádej a pokoj. V týchto textoch možno rekonštruovať komplexný systém sakrálnych hodnôt, ktorých pozitívnym centrálnym elementom je Boh. Táto štúdia analyzuje slovenské ľudové piesne s cieľom rekonštruovať a sémanticky interpretovať kánon náboženských hodnôt, ktorý preniká do textovej stránky slovenských ľudových piesní.

**Kľúčové slová:** slovenské ľudové piesne, náboženské hodnoty, kresťanská viera, kognitívna etnolingvistika

## **Abstract:**

Slovak folk songs form a rich textual corpus which reflects the traditional value system of Slovak society. Each folk song functions as a cultural text that encodes and transmits collective wisdom and shared normative frameworks, and the Christian faith and its associated values are deeply embedded in these texts, providing Slovak people with hope, consolation and spiritual reassurance in times of adversity. These texts allow for a reconstruction of the complex system of sacred values in which God occupies a central and positively valorized position. This study examines Slovak folk songs with the objective of reconstructing and semantically interpreting the canon of religious values that permeates their textual structure.

**Keywords:** Slovak folk songs, religious values, Christian faith, cognitive ethnolinguistics

---

<sup>1</sup> *Financované EÚ NextGenerationEU prostredníctvom Plánu obnovy a odolnosti SR v rámci projektu č. 09I03-03-V04-00621.*

## Úvod

Slovenské ľudové piesne sú jedinečným kultúrnym fenoménom, ktorý zachováva kolektívnu pamäť národa a jeho duchovné hodnoty. V týchto textoch sa odráža hlboká religiozita slovenského ľudu, ktorá po stáročia formovala jeho svetonázor a životné postoje. Centrálnym a integrujúcim prvkom náboženských hodnôt v ľudových piesňach je Boh, ktorý vystupuje ako základný referenčný bod duchovnej orientácie človeka i celého spoločenstva. Náboženské hodnoty prítomné v ľudovej piesni nie sú len pasívnym odrazom kresťanskej viery, ale aktívne pôsobia ako interpretačný rámec pre pochopenie života, smrti, utrpenia a nádeje. Náboženské hodnoty v ľudovej piesni možno chápať ako súbor konceptuálnych schém, ktoré organizujú duchovnú skúsenosť komunity. Tieto hodnoty sa manifestujú prostredníctvom špecifických prostriedkov vo všetkých jazykových rovinách<sup>2</sup>.

## 1. Metodologický rámec výskumu

Výskum náboženských hodnôt v slovenskej ľudovej piesni sa opiera o východiská kognitívnej etnolingvistiky a axiolingvistiky, ktoré skúmajú jazyk ako nositeľ, sprostredkovateľ a nástroj hodnotenia reality. Hoci hodnotenie sprevádza všetky kognitívne procesy, vzťah medzi jazykom a hodnotami nie je priamy, ale sprostredkovaný kultúrnymi normami, mentálnymi modelmi a diskurzívnou praxou.

Z axiologického hľadiska je hodnota vždy viazaná na hodnotiaci subjekt a hodnotený objekt. Ide o podmetovo-predmetový vzťah, v ktorom jednotlivec alebo skupina „zvýznamňuje“ mimojazykové entity podľa ich dôležitosti pre vlastný motivačný a hodnotový svet (Puzynina 1997, s. 275; Majer-Baranowska 2003, s. 243). Tento proces sa premieta do mentálneho obrazu reality, ktorý je následne axiologicky interpretovaný a projektovaný do jazyka (Dolník 2010, s. 46 – 49). Hodnoty tak nevystupujú ako objektívne vlastnosti sveta, ale ako kultúrne sprostredkované interpretačné kategórie.

Základom axiologického systému je opozícia dobro – zlo, resp. dobré – zlé, ktorá tvorí univerzálnu bázu hodnotenia. Dobré je chápané ako to, čo je také, aké chceme, aby bolo, zatiaľ čo zlé predstavuje to, čo je také, aké nechceme, aby bolo (Puzynina 2004, s. 11). Etymologické pozadie týchto pojmov pouka-

<sup>2</sup> V rámci lexikálnej roviny náboženský slovník slovenských ľudových piesní charakterizuje napríklad sakrálna terminológia (*Boh, Pán, Spasiteľ, Panna Mária, anjel, svätý, duša, nebo, peklo*), axiologické adjektíva (*svätý, spravodlivý, milosrdný, dobrý, milostivý*) či rituálne termíny (*modlitba, omša, sviatky, pôst, pokánie*). Medzi najčastejšie využívané syntaktické prostriedky patria invokačné konštrukcie (napríklad *Prosím ťa, Pane*), kondicionálne vety (vyjadrujúce závislosť od Božej vôle, ako napríklad *ak je to tvoja vôľa ...*) či imperatívne konštrukcie (prosby a žiadosti adresované Bohu). V ľudových piesňach nájdeme viaceré charakteristické štýlémy, ako sú metafory, paralelizmy alebo epitetá, ktorými sa nielen zdôrazňujú pozitívne vlastnosti Božských bytostí, ale sa najmä rytmickým opakovaním zosilňuje emotívny dopad textu na príjemcu.

zuje na ich pôvodnú normatívnu funkciu: *dobrý* označoval to, čo je primerané a zodpovedajúce norme, kým *zlý* to, čo sa odkláňa od správneho smeru (Králik 2015, s. 128, 686). V súlade so zásadou, že dobro sa definuje prostredníctvom kontrastu so zlom, výskum hodnôt v jazyku osciluje okolo tejto binárnej opozície, ktorá umožňuje kvalifikáciu činov a postojov (Masłowska 2014, s. 181).

Hoci hodnotenie vychádza z individuálnej vôle, v rámci jednej kultúry existuje široký súbor objektov hodnotenia, ktoré sú posudzované podobne všetkými jej členmi. Ide o hodnoty, ktoré sa stávajú kolektívne stabilizovanými a interiorizovanými. Práve tieto hodnoty umožňujú rekonštruovať kultúrny axiologický kánon – systém hodnôt charakteristických pre dané etnikum alebo národ, hierarchicky usporiadaných a zakotvených v jazyku a textoch (Kania 1994, s. 39 – 40).

Axiolingvistický prístup vychádza z predpokladu, že hodnoty sú imanentnou súčasťou jazyka a jazykového obrazu sveta (Bartmiński 2003, s. 63). Podľa J. Bartmińskiego sa hodnoty podieľajú na procesoch kategorizácie a konceptualizácie reality a jazyk umožňuje skúmať ich hierarchiu, kultúrnu orientáciu a spôsoby hodnotenia typické pre konkrétne rečové spoločenstvo (Bartmiński 2003, s. 63 – 64). Jazyk je v tomto zmysle s hodnotami spätý troma spôsobmi: uchováva a sprostredkúva hodnoty, poskytuje o nich informácie a zároveň slúži ako nástroj hodnotenia (Bartmiński 2003, s. 64 – 65).

Z metodologického hľadiska je pre tento výskum kľúčové chápanie jazyka ako prameňa informácií o hodnotách prijatých a interiorizovaných účastníkmi komunikácie. Hodnoty sú prítomné vo význame slov, v ich spojeniach, vo frazeologizmoch, prísloviach a napokon v celých textoch, čo umožňuje rekonštruovať systém hodnôt vyjadrený v konkrétnom žánri a diskurze (Bartmiński 2003, s. 64; Wierzbicka 1999). Hodnoty sú vždy hodnotami niekoho, kto konceptualizuje a hodnotí skutočnosť – hovoriaceho človeka a jeho myslenia.

Hodnotenie v jazyku sa realizuje explicitne aj implicitne, prostredníctvom lexikálnych, gramatických a textových prostriedkov. Osobitnú úlohu zohrávajú antonymické páry, ktoré fungujú na princípe opozície hodnoty a antihodnoty a umožňujú identifikovať kánonické (normatívne) hodnoty danej kultúry (Arutjunova 1988). Hodnotenia sa môžu týkať etických, spoločenských, poznávacích, hedonistických či estetických kategórií a ich explicitnosť môže byť rôzne stupňovaná.

Z hľadiska typológie hodnôt je pre analyzovaný materiál rozhodujúca kategória náboženských hodnôt, ktoré majú transcendentálny charakter a smerujú k nepochopiteľnému tajomstvu, prinášajúcemu človeku nádej (Puzynina 1992, s. 20 – 43). V monoteistických náboženstvách tvorí ich pozitívne centrum Boh, okolo ktorého sa sústreďuje sieť ďalších sakrálnych hodnôt a antihodnôt. Náboženské hodnoty však často nadobúdajú synkretický charakter a prepájajú sa s hodnotami morálnymi, sociálnymi či vitálnymi, ako je to napríklad v prípade rodiny, ktorá spája biologický, sociálny aj náboženský rozmer (Puzynina 1992).

Metodologicky sa výskum opiera o analýzu textov ako nositeľov kultúrnych hodnôt a kultúrnej pamäti. Textová analýza umožňuje identifikovať axiologic-

ké polia a ich usporiadanie na syntagmatickej a paradigmatickej osi, čím sa odhaľuje axiologické jadro daného diskurzu (Bartmiński – Grzeszczak 2014, s. 38). Takto rekonštruovaný hodnotový systém predstavuje významnú časť kultúrneho kánonu, ktorý je síce stabilný, no zároveň otvorený historickým zmenám a reinterpretáciám (Kania 1994, s. 39 – 40).

## 2. Najvýznamnejšie súborné diela slovenských ľudových piesní

Sakrálny rozmer slovenských ľudových piesní sa prejavuje nielen v explicitne náboženských piesňach, ale aj v sekulárnych textoch<sup>3</sup>, v ktorých sa náboženské motívy objavujú ako prirodzený komponent svetonázoru. Náboženský rozmer nájdeme v piesňach svadobných, regrútskych, vojenských, pracovných (napríklad pri drápaní peria, žatve, priadkach), tanečných na zábavách či oslavách, uspávkách, pohrebných, zbojníckych či piesňach spojených so sviatkami Vianoc, Veľkej noci a mnohých svätcov, čo dosvedčujú viaceré významné súborné publikácie slovenských ľudových piesní. Od 19. storočia vznikali viaceré individuálne i kolektívne zbierky slovenských ľudových piesní, spomedzi ktorých najvýznamnejšie miesto patrí dielu J. Kollára, L. Štúra a B. Bartóka. Dosiaľ málo povšimnutou je štvorzväzková kolektívna zbierka Slovenských ľudových piesní, ktorá pod redakciou K. Hudca a neskôr F. Poloczeka postupne vychádzala v rokoch 1950 – 1964. Každá z týchto štyroch zbierok má dôležité postavenie vo vývoji etnologického výskumu ľudovej piesne a prezentuje špecifický metodologický prístup k pramennému materiálu.

Dvojzväzkové dielo *Národné zpiewanky čili Písňe světské Slováků v Uhrách, jak pospolitého lidu, tak i vyšších stavů* (1834 a 1835) obsahuje 2433 piesní zhromaždených Jánom Kollárom so spolupracovníkmi v prvej tretine 19. storočia. Ide o materiálovo veľmi obsiahlu zbierku, ktorá bola zostavená a publikovaná v období tzv. predvedeckej folkloristiky. Zbierka sa považuje za jedno z najvýznamnejších a najvzácnejších diel v dejinách slovenskej kultúry, ktoré podstatne určilo a usmernilo ďalší dejinný vývin na Slovensku. Jej „revolučný význam“ spočíva v pozornosti, ktorú upriamila na slovenskú pieseň a jazyk, čím zásadne ovplyvnila nastupujúcu generáciu romantikov, ktorá na kollárovskú tradíciu vedome nadviazala.

Do tejto generácie slovenských romantikov neodmysliteľne patrí Ľudovít Štúr, ktorý pracoval na rozbere slovanskej ľudovej piesne. V Prahe v roku 1853 mu prvýkrát vyšla veľmi obsiahla štúdia *O národných povestiach a piesňach plemien Slovanských*, ktorá obsahuje mnoho ukážok ľudových piesní a povestí slovenskej, českej, ruskej a srbskej proveniencie.

<sup>3</sup> Reálne prejavy pohybu na osi medzi posvätnom a profánnymi skutočnosťami možno badať nielen v ľudovej tvorbe, ale už od najstarších čias majú svoje miesto vo všetkých žánroch umeleckej tvorby a v súčasnosti sa prejavujú azda najmnohotvárnejšie (Mlaček 2012, s. 73).

Jednu z najväčších individuálnych zbierok slovenských ľudových piesní v histórii vytvoril etnomuzikológ a skladateľ Béla Bartók, ktorý v rokoch 1906 – 1918 zbieral ľudové piesne vo viacerých oblastiach Slovenska, predovšetkým v nitrianskej, hontianskej, pohronskej a podpolianskej oblasti. Zapísal 3078 melódií a ďalšie prepísal z fonogramov. K vydaniu zbierky za jeho života nedošlo z viacerých dôvodov (zlá spoločensko-politická situácia v Európe, technické problémy, nehody s redakciou). Až pod redakčným vedením Alice a Oskára Elschekovcov, vyšli štyri zväzky v rokoch 1959, 1970, 2004, 2022.

Kultovou sériou kolektívnych zbierok slovenských ľudových piesní je štvorzväzkové dielo *Slovenské ľudové piesne*, ktorého prvý zväzok vyšiel pod redakciou slovenského muzikológa Konštantína Hudca v roku 1950 (2. upravené vydanie pod redakciou Františka Poloczeka v roku 1959, obsahuje 373 piesní). Ďalšie tri zväzky vyšli pod redakciou slovenského muzikológa a folkloristu F. Poloczeka v rokoch 1952 (obsahuje 608 piesní), 1956 (obsahuje 938 piesní), 1964. Pri zbieraní ľudových piesní spolupracovalo viacero zapisovateľov, ide o výsledky zberateľskej činnosti viacerých zberateľov z oddelenia hudobnej folkloristiky Ústavu hudobnej vedy Slovenskej akadémie vied. Základným úsilím tejto zberateľskej práce bolo zachytiť slovenskú ľudovú piesňovú tvorbu v celistvosti, zdôrazňujúc, že odlišný piesňový repertoár nie je iba v jednotlivých vzdialenejších oblastiach, ale často i vo dvoch susedných obciach. Takáto komplexná zbierka čo najverejnejšie reprezentuje kolektívne povedomie, je kultúrne relevantná a nie je poznačená selektívnym prístupom individuálneho zberateľa. Prostredníctvom nej je možné aplikovať štatistické a komparatívne metódy, čím sa získavajú objektívne údaje.

### 3. Analýza tradičného náboženského prežívania v textoch zo zbierky *Slovenské ľudové piesne* (red. F. Poloczek)

Predmetná štúdia analyzuje konkrétne ukážky zo zbierky *Slovenské ľudové piesne* pod redakciou Františka Poloczeka s cieľom zmapovať sémantickú štruktúru náboženského diskurzu v ľudovej kultúre. Pri analýze pracujeme so skratkami SLP I., II., III. (1. – 3. zväzok publikácie *Slovenské ľudové piesne*), ku ktorým uvádzame roky vydania 1959 (1. zväzok, 2. vydanie), 1952 (2. zväzok, 1. vydanie), 1956 (3. zväzok). V textoch slovenských ľudových piesní identifikujeme jazykové prostriedky, ktorými sa konštruje sakrálnosť a ktoré odrážajú mentálne modely náboženského prežívania. Najvyššou náboženskou hodnotou je Boh, okolo ktorého sa tvorí kánon tradičných náboženských hodnôt.

V slovenských ľudových piesňach sa Boh etabluje ako najvyšší axiologický princíp. Jazykovo sa táto pozícia manifestuje prostredníctvom epitet a atribútov „milý Boh“, „dobrý Boh“, „spravodlivý Pán“, ktoré vyjadrujú dôveru a lásku k Božej autorite. Tieto atribúty nie sú len deskriptívne, ale konštruujú obraz Boha ako zdroja pozitívnych hodnôt. Nájdeme tiež viaceré invokačné formuly, ako sú „pomôž mi, Bože“, „daj mi, Pane“, ktoré etablujú komunikačný kanál

medzi človekom a Bohom. Tieto formulácie vytvárajú priestor pre artikuláciu ľudských potrieb a túžob v sakrálnom kontexte. Akceptáciu Božej vôle ako najvyššej, prvotnej a definitívnej (ultimate explanans) pre všetky životné udalosti vyjadrujú kauzálne konštrukcie typu „ak Pán Boh dá“, „Boh tak chcel“.

### 3.1 Boh z náboženského aspektu

Kolektívna zbierka *Slovenské ľudové piesne* prezentuje koncept Boha z viacerých aspektov, z ktorých náboženské hľadisko najvýraznejšie dominuje. Boh z náboženského aspektu je v ľudovej poézii primárne chápaný ako bytosť, ktorá zasahuje do všetkých životných situácií prostredníctvom milosti, pomoci, trestu a zvláštnej vôle. Fragmenty obsahujú prosby, poďakovania, očakávanie Božej intervencie a vzyvanie Božích atribútov. Z analyzovaných 67 textových fragmentov bol obraz Boha zachytený z náboženského hľadiska v počte 41 príkladov, čo predstavuje 61,19% z celkového počtu.

- a) Boh sa vníma ako milostivý a všemohúci darca všetkého, čo má hodnotu (*Bože šemohúci, rozdáva své dari / a mňa sa bez piatia žiadna robota ňedari*. (SLP I. 1959, s. 46), kde slovo „šemohúci“ (všemohúci) bezprostredne odkazuje na jeho absolútnu moc prevyšujúcu ľudské úsilie. Tá istá logika sa prejavuje v žatevnej piesni *Čo budeš maťi doš, / aj s čoho odpredať, / ale najprú pánu / Bohu zaďakovať. // Ďakujeme, Bože, / za tie tvoje dari, / že zme pozvázali / žitko do komori*. (SLP I. 1959, s. 87). V tejto piesni sa akumulácia úrody vníma nie ako výsledok fyzickej práce, ale ako prejav Božej dobroty. Vďačnosť tu nie je sentimentálnym vyjadrením, ale rituálnym uznaním transcendentnej kauzality, teda bez Božej milosti by sa pracovný proces nepremenil na úrodu. Tento príznak Boha podčiarkuje piesňový text, ktorý sa spieval pri driapaní peria, *Všetko Pán Boh dobre dáva, aj to muože dac, / aj kukučka na Vianoce muože zakuka*. (SLP I. 1959, s. 142). V ňom Božia všemohúcnosť prekračuje empirickú realitu a prirodzený poriadok, pretože On je schopný konať niečo, čo sa nezdá logické ani prirodzené.

Božia pomoc sa však nevyskytuje ako bezpodmienečná univerzálna sila. Nao-pak, poskytuje sa selektívne a diferencovane podľa implicitných kritérií. Ženu v dievčenskej piesni *Nak im pán Boh pomáha v jejich manželství, / a ja budem strvávať v mojom paňenství* (SLP I. 1959, s. 107) postihuje nerovnosť – iní majú Božiu pomoc v manželstve, ona musí „strvávať“ (zotrvať) v slobodnom stave. Slovo „strvávať“ evokuje nie iba fyzické zostatie, ale existenciálnu paralýzu, pasivitu voči Božej vôli. Podobne fragment z dožinkovej piesne *Už nám Pán Boh pomohol, pomohol, pomohol, / a tím druhím nemohol, nemohol, nemohol*. (SLP II. 1952, s. 61) prostredníctvom repetície vytvára rituálnu modalitu, ktorá artikuluje, že Božia pomoc nie je všeobecná, ale selektívna – niektorí dostanú milosť, iní nie.

Táto selektívnosť sa nechápe ako Božia ľubovôľa. Naopak, milosť sa stáva dostupná prostredníctvom špecifických komunikačných aktov a rituálov. Fragment *pomodli sa ti Bohu, / ada ti hu dá* vyjadruje pragmatický kauzálny vzťah: modlitba je podmienkou, ktorá produkuje Božiu ochotu darovať. Ide tu o špecifický typ komunikácie: nie súkromný duševný akt, ale rituálny apel, ktorý je svojím umiestnením na svadbách a ďalších kolektívnych podujatiach verejným prejavom. Táto ritualizácia modlitby sa objavuje vo viacerých fragmentoch, ktoré dokumentujú intenzívny zásah modlitieb do fyzických a pracovných procesov. Kolísajúca mamička sa modlí za svoje dieťa: *Starali sa mamička, dze mi Pán Boh miestečo dá, keď som taká maličká.* (SLP II. 1952, s. 27), ako aj žena pri sadení rastliniek prosí o ich rast: *A keď ju sadzila / na Boha volala, // abi jej Pán Boh dal / cichého děždíčka, / aby sa ujala / modrá filaječka.* (SLP II. 1952, s. 27). Fyzická práca sa spája so vzývaním Božej pomoci; dokonca návšteva záhrady sa stáva aktom modlitby: *tam sa ona Bohu modliievala, / abi jej to sunko zasviécilo / čo si ona žiadala.* (SLP II. 1952, s. 30).

Predpokladom pre Božiu milosť je modlitba a poslušnosť. Prejavuje sa to v kontexte manželských zväzkov, ako to vidíme v texte piesne, ktorá sa spievala pri driapaní (páraní) peria, driapačkách *Neposkakuj, neposkakuj, šak je on tvá, / ludia ti hu šikovali, Pán Boh ti hu dá.* (SLP II. 1952, s. 78). Rovnako v svadobnej piesni *Neboj sa, ma mila, muojho oklamaňa, / ňedal bi nam Pan Boh žiadne požehnaňa* (SLP II. 1952, s. 92) sa zdôrazňuje kľúčová funkcia Božej milosti, ktorá sa upiera, ak by niekto porušil morálny poriadok klamstvom, a daruje sa tým, ktorí sú poslušní. Morálnosť a Božia milosť sa tu vzájomne determinujú. Prejavom tohto vzťahu je zbojnícka pieseň *Bože, mi pomahaj, aj Panna Maria, / teraz sa viľieva moja krv ňevina.* (SLP II. 1952, s. 121), kde sa jednotlivec na prahu smrti uchyluje k Bohu prostredníctvom vzývania jeho milosti.

Božia milosť sa prejavuje aj ako požehnanie, teda ako všeobecný prejav Božej dobroty. V textovej ukážke *Bože náš požehnej, všeco nám dobré dej. / Najprv dobré zdraví, potom požehnaní.* (SLP III. 1956, s. 57) je zdravie primárnym predpokladom, požehnanie jeho doplnením. Vo výročnej piesni na máje *Dajže, Bože, že sa príme, / že to dieuča do nás príde, / máj, máj, máj, zelení, / pod obločkom sadení.* (SLP III. 1956, s. 247) sa integruje Božia milosť do prirodzeného cyklu života, plodnosti a obnovy prírody.

- b) Ďalším sémantickým príznakom Boha je jeho vôľa. Kým Božia milosť je aktívna a konkrétna, Božia vôľa funguje ako pasívna sila, ktorá jednotlivca (hlavne ženu), pasívny subjekt určuje, rozhoduje o jeho osude a je potrebné sa jej podvoliť. Tento fatalizmus prítomný v slovenskej ľudovej piesni sa prejavuje vo všetkých životných situáciách. V svadobnej piesni *Z Bohom ostávajúte, vi rodičia, / čo ste ma chovali od malička* (SLP I. 1959, s. 80) sa mladá žena lúči so svojimi rodičmi a domácnosťou. Opustenie rodičovského domu a odchod do manželstva sú spojené s Božou vôľou. Slová „Z Bohom ostávajúte” vyjadrujú, že tento životný prechod je

sprostredkovaný Božou autoritou. Fatalizmus sa intenzívnej objavuje aj v situáciách spojených so strachom a neistotou: *Bože, či mám za trápeň, / pre to nešťasnuo žeňeň, / žeňiu bi sa a bojín sa / že bi trafiu oklamať sa.* (SLP I. 1959, s. 74). Modalita „či mám“ (mám máť) evokuje, že trápenie je výrazom Božej vôle. Rovnako milostný vzťah je determinovaný Božou vôľou a osudom: *Bože muoj, Otče muoj, ešče ráz Bože muoj, / akože ja budem bes teba, milí muoj?* (SLP I. 1959, s. 133).

Istým prejavom Božej vôle sú tiež tresty a bolestné skúšky, ako to napovedá tento text: *Ba veru ňepoviem, / Pán Boh bi ma strestal, / jakú-takú dolohu, / bi on na mňa zeslal.* (SLP I. 1959, s. 142). Slovo „strestal“ (poslať ako trest) a „zeslal“ (zoslal z neba) ukazujú, že Boh je zošle na človeka aj bolesť a utrpenie, ktorému sa nedá vyhnúť. Ešte intenzívnejšie sa tento fenomén prejavuje v sklamaní a nešťastnej láske: *Bodaj ca Boh strestal, bodaj len ňeprestal, / kej si ma falešne v láske tak zařechal.* (SLP I. 1959, s. 146). Táto pieseň sa spieva pri driapaní peria; žena v nej neobviňuje konkrétneho muža z nepoctivosti, ale vzýva Boha, aby ho potrestal. Pokuta za falošnú lásku je integrovaná do Božej vôle. Tiež výber manžela je vložený do Božej vôle, ktorá je spojená so vžitými morálnymi predpokladmi chudobného človeka: *A ja ňechcem bohatého, / len takého chudobného, / len takého jako ja, / s tím mi Pán Boh požehná* (SLP I. 1959, s. 150).

Božia vôľa je jediná sila, ktorá môže zmeniť ťažkú životnú situáciu človeka, ako to ukazuje text regrútskej piesne: *Potešená nemám, / poteš ma, Bože, sám, / koho ja rada mám, / pošli ho večer k nám!* (SLP II. 1952, s. 71). Podobne fragment *Ešče ňeňi ňišť, / strojš sa mi biť, / zachovaj ma, Panenka Maria, / za bitkara ist.* (SLP II. 1952, s. 95) je žiadosťou Panne Márii o ochranu a zachovanie spokojného života, ktorý je úplne v Božích rukách.

Etnologicky najzávažnejšie sú fragmenty, ktoré vyjadrujú bezmocnosť: *Ach, Bože, prebože, / čo sem to zrobiua, / že sem pre jedného šeckých opustiua.* (SLP III. 1956, s. 65). Ide tu o sebaobviňovanie vo vzťahu k vlastnému rozhodnutiu ovplyvnenému osudom, keď žena je nútená opustiť všetko pre jedného muža. Ak aj muž bije, neobviňuje ho, prežíva to ako súčasť svojho osudu a hľadá nádej v rodinnej solidarite: *Ach, Bože, prebože, / šak ma muž bije, / ani ma li nigdo nepolutuje, / príde mój bratříček, sivi houbíček, / polutuje mne.* (SLP III. 1956, s. 85).

- c) V slovenskej ľudovej piesni je Boh vnímaný ako morálna autorita, jediná spravodlivá sila, ktorá má právomoc kontrolovať a trestať porušenie spoločenských a náboženských noriem. Na rozdiel od pasívneho fatalizmu, ktorý charakterizuje Božiu vôľu, alebo od benevolencie Božej milosti, trest je aktívnym prejavom Božej moci nasmerovaným proti rušiteľom poriadku. Ukážka z kolového tanca *A ja som si vivilila hlavu Krista Pána, / abi pri mojon sobáši aj Mária stála.* (SLP I. 1959, s. 43) vyjadruje uznanie Božej autority nad celým svadobným obradom, ktorý nevesta vkladá pod Božiu ochranu. Právomoc Boha trestať sa prejavuje v binárnej opozícii

poctivosti a nepoctivosti. Textový fragment *A kej tá poctivá prisahala, / jako bi ňebeská hudba hrala, / ňepoctivej pán Boh hrozí, / že ňezachovala príkaz Boží*. (SLP I. 1959, s. 137) vytvárajúci vertikálnu stratifikáciu správania: správanie poctivej ženy je spojené s nebeskými hudobnými epifániami (signál Božej spokojnosti), zatiaľ čo konanie nepoctivej ženy čelí Božej hrozbe. Ide tu o kognitívny rámec, v ktorom porušenie Božieho príkazu prináša dôsledky. Priamym prejavom Božej moci trestať je fyzické utrpenie a choroba, zatiaľ čo zdravie je Božím požením: *Akí je človek biedni, kej spadne do chorobi, / zakél mu sám pán Boh ňedá zdraví*. (SLP I. 1959, s. 125). Právomoc trestať sa rozširuje aj na spoločenské situácie, ktoré sú vnímané ako prekročenie stanoveného poriadku. V regrútskej piesni vyjadruje sloveso „rmútiť sa“ emocionalitu Boha, t. j. Kristov žiaľ, nespokojnosť, smútok: *A veru, regruť, Kristus Pán sa rmuťi, / rmuťi sa nad vami, že sě regrutami* (SLP II. 1952, s. 125). Jednotlivec vo vojenskej službe musí znášať vedomie, že je predmetom Božej nespokojnosti, ktorá je sama osebe pre neho sankciou.

V slovenských ľudových piesňach je Božia právomoc a trest morálnym systémom, ktorý nie je náhodný či arbitrárny. Jednotlivec neinterpretuje svoje utrpenie ako náhodu, ale ako Božie rozhodnutie.

- d) Folklórna poézia zahŕňa vnímanie Boha cez jeho vzývanie (úpenlivú prosbu o pomoc) a modlitbu, ktoré sú univerzálnym komunikačným aktom. Ide o kolektívne prijímanú interakciu jednotlivca s Bohom a transcendentnom, cez ktorú človek transformuje svoju existenciálnu neistotu či bezmocnosť do apelu na Božiu autoritu. Kým modlitba je viac formalizovaná a ritualizovaná, vzývanie je situačné, emotívne. Etnologicky ide o špecifický typ sociálneho konania, ktorým človek signalizuje, že jeho situácia presahuje ľudské možnosti a vyžaduje si zásah Boha. Modlitba sa v slovenských piesňach objavuje primárne ako rituálny akt na hranici profánneho a sakrálneho. Fragment z piesne *A ti manki tak povedz, že si bola na spoveď, / zo spoveďi na sobáš, / ukáž, dieuca, de čo máš* (SLP I. 1959, s. 66) ukazuje spoveď ako povinný rituál pred svadbou, ktorého cieľom je očistiť ženu pred vstupom do manželstva. Modlitba nie je len individuálnym a subjektívnym aktom, ale aj prosbou za každého člena komunity: *Aj tí svatí anjelu, žicki g Bohu volajú: / Bože, buď milostiv každému ožranu* SLP I. 1959, s. 46). Tento textový fragment demonštruje hierarchickú štruktúru vzývania: svätí anjeli prosia Boha za jednotlivca (za „každého ožrana“ – každého hriešneho člena komunity). Tu sa nebeské bytosti stávajú sprostredkovateľom medzi ľudskou komunitou a Bohom. Ide o výraz viery, že jednotlivec môže vzývať Boha aj cez anjelov, svätých, alebo svätcov. Vzývanie Boha sa objavuje aj v pragmatických a každodenných situáciách, v ktorých človek priamo apeluje na Božiu autoritu. Fragment

vojenskej piesne vyjadruje dvojité odovzdanosti človeka, a to najskôr odovzdanosť dobrým ľuďom a potom konečnej autorite, Bohu: *A ja son tá nahau, vieš ti dobre, komu, / najprú dobrím ľuďom, potom Pánu Bohu* (SLP I. 1959, s. 91). Boh je najintenzívnejšie vzývaný v situáciách osobného trápenia a sociálnej izolovanosti: *Jaj, Bože muoj, šak son rozželená, / lesbo šetké ženi na mňa vravia, / že mňa moja manka ňevidajú, / že ja už ňebuden mladá žena* (SLP I. 1959, s. 75). V texte, ktorý spievala žena na priadkach, je interjekcia „jaj“ emocionálnym apelom na Boha, ktorý je vzývaný v okamihu existenciálnej bolesti. Podobnú emocionálnosť vyjadruje fragment *Teraz si ma, falešníčku, / teraz si ma sklamau, / abi tebe milí Pán Boh, / ňigdi ňepomáhau* (SLP III. 1956, s. 225). Človek vzýva Boha nie s prosbou, ale s kliatbou – „abi tebe milí Pán Boh“ (aby ti, milí Pán Boh). Pretože sám nemôže priamo potrestať muža za jeho vinu, privlastňuje si právo udeliť mu trest prostredníctvom Boha. V situáciách fyzickej bolesti nadobúda vzývanie Boha ešte iný rozmer: *Ket sem buu malički pacholíček, / stúpiu mi koníček na malíček, / ach, Bože múj, šak to bolí, / tuším sa mi jakžif nezahojí* (SLP III. 1956, s. 95). Malý chlapec neprosí Boha o uzdravenie, ale o spoluúčasť na svojej bolesti „Bože múj, šak to bolí“.

Boh sa v ľudových piesňach vzýval aj v rámci sezónnych procesov a cyklu prírody: *Na bŕuej hore sedláček ore, / viorau on zelinečku, / daj mi ju, Bože* (SLP III. 1956, s. 96) a *Ňesieme vám novuo leto cez zelení háj, / daj Pán Boh, daj Pán Boh dobrí večer vám* (SLP III. 1956, s. 245). Tieto vzývania sú často integrované do pracovných činností a majú repetitívnu povahu („daj mi ju“, „daj Pán Boh“) a ich cieľom je zabezpečiť ochranu pracovného procesu s Božou pomocou.

Slovenské ľudové piesne ukazujú modlitbu a vzývanie Boha ako formu konania, ktorá redukuje existenciálnu úzkosť a transformuje ju z privátnej bolesti na kolektívom prijímaný rituálny akt.

- e) Z náboženského hľadiska je kognitívny koncept Boh hierarchicky usporiadaný, čo umožňovalo ľudovému tvorcovi chápať Boha cez konkrétne osoby a vzťahy so špecifickými atribútmi, funkciami a blízkosťou človeku. Osoba Krista sa objavuje v zobrazení zomierania a smrti: *A na ten hrobíček zelení križ, / a na tom krížičku meno Ježiš, / bi ľudia povedali, že zme sa radí mali, / že ti tu, má milá, sama ležíš* (SLP I. 1952, s. 125). Kristus, ktorý zomrel smrťou na križi, zaručuje, že smrť nie je nezmyselná, ale konsekrovaná. Križ s Ježišovým menom dáva smrti hlbší zmysel a smrťou pretrhnutá ľudská láska sa stáva znesiteľnou. Svätá rodina – Jozef, Mária a Ježiš – sú ideálom rodiny, ako je to v piesni, ktorá sa spievala na Štedrý deň: *Bolí zme v Betleme tejto noci, / videli zme dieťa z božej moci, / Jezef ho kolembá, Mária mu spieva, / bez pomoci* (SLP III. 1956, s. 258). Muž (Jozef) ako ochranca poskytuje fyzickú starostlivosť, žena (Mária) má duševný a duchovný rozmer (spieva) a dieťa (Ježiš) je završenie fyzickej

a duchovnej/duševnej dokonalosti. Kľúčové slová „z božej moci“ vyjadrujú, že narodenie dieťaťa nie je iba fyzickým javom, ale zviditeľnením a zjavením moci Boha. Postava Krista a svätých nadobúda v ľudovej poézii znaky idealizácie priestoru a času: *Jeruzalem mesto sväté, / de slniečko žiari zlaté / na Libanon opiera. // Je očina, je vlast naša, / de sa spev náš nežanaša, / de ľud žije v svornosti. // Ďe su luki, bujné paše, / i kolíbi i salaše, / maju mlieka v hojnosti* (SLP II. 1954, s. 127). Mesto Jeruzalem je idealizovaným priestrom, je „sväté“ prostredníctvom osoby Krista a Svätej rodiny; aj príroda je tu v ideálnej harmónii s Božím poriadkom. „Slnko žiari zlaté“ evokuje nebeskú energiu, „ľud žije v svornosti“ (jednote) naznačuje, že Jeruzalem je mestom bez sporov, bez nerovností. Ide tu o projekciu očakávaní slovenskej rurálnej komunity, aby bol svet, v ktorom by bola hojnosť (mlieka, pastvín, úrody) a spoločenská harmónia.

V slovenskej ľudovej poézii je postava Krista zachytená cez sakralizáciu fyzickej reality, zatiaľ čo postavy svätých predstavujú ideálne sociálne vzťahy (starostlivosť, láska, harmónia).

### 3.2 Boh zo sociálneho aspektu

Pri analýze textov zo zbierky *Slovenské ľudové piesne* sa koncept BOH vníma aj zo sociálneho aspektu, ktorý predstavuje 17,91% zozbieraného materiálu. Tento aspekt sa objavuje v kontextoch, kde je BOH spájaný s rodinným životom, manželstvom a sociálnymi vzťahmi. Boh tu vystupuje ako hlásateľ poriadku a stability v rodine a spoločnosti. Boh je sociálna autorita, ktorá preniká do každodenného života, predovšetkým do oblasti rodiny a manželstva. Tieto sféry tvoria základný rámec sociálnej stability a kontinuity spoločenstva, a preto sú v kolektívnej predstave dôsledne sakralizované.

Už samotný sobáš je prezentovaný ako udalosť, ktorá presahuje individuálnu vôľu snúbencov a vyžaduje si Božiu participáciu: „*A ja som si vivolila hlavu Krista Pána, / abi pri mojon sobáší aj Márija stála / stála ona stála, na mňa sa dávala, / či son si ja svoj zelení vienok zachovala*. (SLP I. 1959, s. 43). Kristus je tu metaforicky ustanovený za „hlavu“ manželstva, čím sa manželský zväzok vkladá do hierarchického poriadku podriadeného Božej autorite, zatiaľ čo Mária vystupuje ako ženský, materinský a mravný princíp, ktorý sleduje, či *son si ja svoj zelení vienok zachovala* (SLP I. 1959, s. 43). Zelený veniec pritom nie je len znakom panenstva, ale aj symbolom sociálnej hodnoty nevesty a jej pripravenosti vstúpiť do právoplatného manželského zväzku.

Predmanželský stav je výrazne rituálne regulovaný. Morálna spôsobilosť dievčaťa sa overuje prostredníctvom sviatostí, čo explicitne vyjadruje verš *A ti manki tak povedz, že si bola na spoveď, / zo spovedi na sobáš, / ukáž, dieuca, de čo máš* (SLP I. 1959, s. 66). Spoveď tu funguje ako očistný prechodový rituál, ktorý umožňuje presun zo stavu dievčerstva do stavu manželstva bez narušenia Božieho poriadku. Priestor kostola a kláštora (*A ja puojdem do kostola, / do*

*ľevického kláštora, / a staďe puojďem na rínok, / tan si kúpim pekní vienok.* (SLP I. 1959, s. 67)) nie je len fyzickým miestom, ale symbolickým centrom, kde sa rozhoduje o sociálnej budúcnosti jednotlivca. Aj svetské úkony, ako kúpa venca na rínku, sú týmto spôsobom sekundárne posvätené.

Boh požehnáva manželský zväzok, no zároveň ho môže aj odoprieť: *Ňeboj sa, ma mila, muojho oklamaňia, / ňedal bi nam Pan Boh žiadne požehnaňia* (SLP II. 1952, s. 92). Požehnanie nie je automatické, ale viaže sa na pravdivosť, vernosť a morálnu čistotu partnerov. Tento etický rozmer sa odráža aj v odmietnutí majetkového princípu pri výbere partnera: A ja ňechcem bohatého, / len takého chudobného, / len takého jako ja, / s tím mi Pán Boh požehná. (SLP I. 1959, s. 150). Manželstvo je tu chápané ako vzťah rovnosti a vzájomnosti, nie ako ekonomická stratégia.

Rodina ako základná sociálna jednotka je od počiatku vystavená Božej ochrane. Boh rozhoduje o mieste dieťaťa v spoločnosti: *Starali sa mamička, dze mi Pán Boh miestečo dá, keď som taká malička.* (SLP II. 1952, s. 27), čím sa narodenie a výchova dieťaťa vnímajú ako súčasť Božieho plánu. Pri svadobnej odobierke sa tento vzťah opätovne aktualizuje, keď nevesta opúšťa rodičovský dom so slovami: *Z Bohon ostávajte, vi rodičia, / čo ste ma chovali od malička* (SLP I. 1959, s. 80). Odovzdanie dcéry Bohu a manželovi je rituálnym potvrdením zmeny sociálneho statusu, no zároveň zachovaním kontinuity medzi generáciami.

Koncept BOH sa však neobmedzuje len na idealizované podoby rodinného života, ale zahŕňa aj jeho konfliktné a krízové dimenzie. V piesni *Ach, Bože, prebože, / šak ma muž bije, / ani ma li nigdo nepolutuje, / príde mój bratříček, siví houbiček, / polutuje mne.* (SLP III. 1956, s. 85) sa Boh stáva poslednou inštanciou, ku ktorej sa obracia žena vystavená domácejmu násiliu. Teologický apel nahrádza chýbajúcu sociálnu ochranu a odhaľuje, že Boh je v ľudovej mentalite nositeľom spravodlivosti a súcitu tam, kde zlyháva svetský poriadok.

Ideálny model rodiny je napokon projektovaný do biblického príbehu narodenia Krista: *Jozef ho kolembá, Mária mu spieva.* (SLP III. 1956, s. 258). Betlehemska rodina funguje ako archetyp skromnosti, súdržnosti a Božej prítomnosti v chudobe. Tým sa potvrdzuje, že v tradičnom ľudovom obraze sveta je Boh neoddeliteľnou súčasťou celého rodinného cyklu – od narodenia, cez sobáš a rodičovstvo, až po utrpenie a sociálne skúšky – a že práve prostredníctvom rodiny a manželstva sa Boží poriadok konkretizuje a stáva zrozumiteľným pre každodenný život spoločnosti.

### 3.3 Boh zo psychologického aspektu

V analyzovaných textoch zo zbierky *Slovenských ľudových piesní* je prítomný Boh ako ten, kto môže vyslyšať ľudské túžby, žiaľ, rozčarovania. Zo psychologického hľadiska je Boh vnímaný v 13,43% z celkového počtu skúmaných textových fragmentov.

- a) V týchto textoch je Boh zobrazený ako aktívna a intervenujúca sila ľudskej túžby po láske. Fragment *Potešená nemám, / poteš ma, Bože, sám, / koho ja rada mám, / pošli ho večer k nám!* (SLP II. 1952, s. 71) ukazuje, že individuálna emocionálna potreba spojenia s milovanou osobou je explicitne premietaná do moci Boha. Božia intervencia je tu chápaná ako podmienka uskutočnenia túžby, pričom výzva „pošli ho večer k nám!“ vyjadruje naratívnu túžbu po emocionálnom spojení, ktorej naplnenie je obmedzené ľudskými okolnosťami a časovými momentmi. Podobne fragment *Neposkakuj, neposkakuj, šak je ona tvá, / ľudia ti hu šikovali, Pán Boh ti hu dá* (SLP II. 1952, s. 78) reflektuje kolektívnu normu a zároveň individualizovanú túžbu: Božia vôľa zaručuje spravodlivé naplnenie ľudskej túžby po partnerovi. Formulácia „ti dá“ kontextualizuje túžbu po láske v sémantickom poli istoty, ochrany a morálneho rámca, v ktorom sa emocionálne potreby naplňajú prostredníctvom vyššej moci. V texte *A ja ňechcem bohatého, / len takého chudobného, / len takého jako ja, / s tím mi Pán Boh požehná.* (SLP I. 1959, s. 150) sa k psychologickému sémantickému príznaku pridáva dimenzia výberu a etickej kompatibility, kde Božia intervencia je nenáhodným splnením ľudskej túžby. Požehnanie Boha tu symbolizuje harmonizáciu osobných preferencií s transcendentnou autoritou, čo umožňuje chápať túžbu po láske ako psychologicky aj kultúrne zakotvenú v modeli správneho a spravodlivého života. Ukážka z ľudovej piesne *Taku som si frajerečku dostal, / jako bi ju Pan Boh z ňeba poslal, / biele líčka, čierne očka mala, / jako bi sa miaľovať dala.* (SLP I. 1959, s. 176) uzatvára tento súbor ukážok vizualizáciou ideálu naplnenia túžby. Emocionálna spokojnosť a estetická percepcia partnera sú priamo atribúty Božieho zásahu, čím sa túžba po láske stáva nielen psychologickým impulzom, ale aj esteticko-náboženským zážitkom.

Filologická analýza jazykových prostriedkov – opakovanie výziev, deminutívne a zjemňujúce tvary, metaforické priradenia Boha k ideálnemu partnerovi – potvrdzuje, že túžba po láske je kognitívne a emocionálne prepojená s predstavením Boha ako aktívnej, priaznivo intervenujúcej entity. Božia moc zaručuje nielen realizáciu túžby, ale aj jej morálne a estetické ukotvenie v spoločenskej praxi.

- b) Osoba Boha je prepojená so psychologickým sémantickým príznakom žiaľu, bolesti, trápenia. Textový fragment *Jaj, Bože muoj, šak son rozzělená, / lebo šetké ženi na mňa vravia, / že mňa moja manka ňevidajú, / že ja už ňebuden mladá žena* (SLP I. 1959, s. 75) ukazuje, že bolesť z pocitu spoločenského odmietnutia a straty mladosti je nasmerovaná priamo k Bohu. Božia osoba je tu osou, ku ktorej sa obracia emocionálna frustrácia; použité expresívnych častíc „jaj“ a formulácie „Bože muoj“ umocňuje intenzitu emocionálneho utrpenia a jeho projekciu na transcendentnú realitu.

Podobne fragment *Bože, či mám za trápeňi, / pre to ňešťasnúo žeňeňi, / žeňiu bi sa a bojín sa / že bi traťiu oklamať sa.* (SLP I. 1959, s. 74) vyjadruje úzkosť a neistotu v rámci svadobnej a rodinnej praxe. Boh je tu perцепčně zapojený ako svedok a sudca. Vo veršoch *Bodaj ca Boh strestal, bodaj len ňeprestal, / kej si ma falešně v láske tak zaňechal.* (SLP I. 1959, s. 146) je bolesť vyjadrená prostredníctvom archaických foriem a imperatívnych želaní a celé utrpenie človeka je zasadené do morálneho rámca. Emocionálna bolesť sa spája s pocitom zrady a nespravodlivosti, pričom Božia moc je vnímaná ako nástroj odplaty alebo ochrany. V ľudovej slovesnosti je zachytená aj emocionálna devastácia, ktorá vyplýva zo sociálneho utrpenia a neopätovanej lásky: *Ach, Bože, prebože, / čo sem to zrobiua, / že sem pre jedného šeckích opustiua.* (SLP III. 1956, s. 65). Opakované volanie na Boha a expresívne výrazy „prebože“ signalizujú, že žiaľ a trápenie sú nielen psychologickou skúsenosťou, ale aj kultúrne artikulovanou, rituálne kódovanou formou, v ktorej sa Boh stáva svedkom utrpenia a implicitným radcom.

Nakoniec fragment piesne *Čo robíš, má milá Teraz si ma, falešníčku, / teraz si ma sklamau, / abi tebe milí Pán Boh, / ňigdi ňepomáhau* (SLP III. 1956, s. 225) spája sklamanie v partnerských vzťahoch s moralizovanou, nábožensky rámcovanou reakciou. Boh je tu sprostredkovateľom spravodlivosti a zároveň ukotvením subjektívneho žiaľu.

Etnologicky tieto texty dokumentujú, že v ľudovej predstave Boh nie je len transcendenciou, ale aktívnym subjektom, ktorý emocionálne skúsenosti priznáva a súčasne ich morálne hodnotí. Analýza jazykových prostriedkov, ako sú repetície, archaizmy, imperatívy a expresívne časticové zvolania zosilňuje vnímanie žiaľu a bolesti; ukotvuje ich v kultúrnom kontexte, kde sa psychologická skúsenosť utrpenia prelína s náboženskou projekciou a stáva sa spoločnou skúsenosťou danej kultúry.

### 3.4 Boh z kultúrneho aspektu

Z kultúrneho hľadiska je Boh zobrazený v 7,46% z celkového počtu textových fragmentov. Ide o ukážky textov, v ktorých sa Boh spomína v kontexte sviatkov a tradícií.

Sviatky a tradície sa objavujú ako stabilizačný princíp času, priestoru a hodnotovej orientácie spoločenstva. Boh nie je len transcendentnou bytosťou, ale tiež zaručuje cyklický poriadok, ktorý sa aktualizuje prostredníctvom sviatkov, obradov a rituálnych činností zakotvených v ľudovej piesňovej tradícii. Sviatočný čas je vždy rámcovaný vertikálnym vzťahom k Bohu.

Medzi takéto sviatočné chvíle patrili napríklad dožinky, ktoré sa konali po skončení žatvy a boli poďakovaním za úrodu s výrazne náboženským rozmerom. V žatevnej piesni *Čo budeš mať dost, / aj s čoho odpredať, / ale najprú pánu / Bohu zaďakovať. // Ďakujeme, Bože, / za tie tvoje dari, / že zme pozvázali / žitko do komori.* (SLP I. 1959, s. 87) Boh vystupuje ako adresát vďaky celého dedinského

spoločenstva. Boh je tu konceptualizovaný ako zdroj hojnosti a poriadku prírody, pričom sviatok sprostredkuje prechod od práce k slávnostnému pokoji.

Svadobná pieseň *A ja puoĴdem do kostola, / do ľevického kláštoru, / a staĴe puoĴdem na rínok, / tan si kúpim pekni vienok* (SLP I. 1959, s. 67) explicitne viaĴe osobný Ŵivotný rytmus na sakrálny priestor. Kostol a kláštor tu fungujú ako kultúrne dominanty, kde Boh zabezpeĴuje nielen duchovnú ochranu, ale aj sociálne potvrdenie sviatoĴného svadobného aktu. Následný pohyb „na rínok“ a kúpa „pekniho vienka“ vytvárajú prepojenie sakrálneho a profánneho, Ĵím sa tradiĴný poriadok javí ako harmonická kontinuita medzi BoŴím a ľudským svetom.

VianoĴná koleda *Jeruzalem mesto sväté, / Ĵe slnieĴko Ŵiari zlaté/ na Libanon opiera. // Je oĴina, je vlasť naša, / Ĵe sa spev náš Ŵezanaša, / Ĵe ľud Ŵije v svornosti. // Ĵe su luki, bujné paše, / i kolibi i salaše, / maju mlieka v hojnosti* (SLP II. 1952, s. 127) rozširuje sviatoĴný poriadok do symbolického priestoru. Jeruzalem ako „mesto sväté“ a „vlasť naša“ vytvára ideálny model BoŴieho sveta, kde vládne svornosť a hojnosť. Tento obraz sa prenáša do lokálneho kultúrneho vedomia, Ĵím sa Boh stáva centrom eschatologickej aj kaŴdodennej orientácie spoloĴenstva.

VýroĴná pieseň *Ŵesieme vám novuo leto cez zelení háj, / ďaj Pán Boh, ďaj Pán Boh dobrí veĴer vám* (SLP III. 1956, s. 245) sa spievala najĴastejšie na Kvetnú (Smrtnú) nedeľu pri vynášaní Moreny, ktorá symbolizovala ukonĴenie zimy a privolanie jari. Boh sa tu javí ako iniciátor nového zaĴiatku a ochranca cyklu Ŵivota. Na Ŵtedrý veĴer sa spievala pieseň Boli zme v Betleme tejto noci, / videli zme dieťa z boŴej moci, / Jezef ho kolembá, Mária mu spieva, / bez pomoci (SLP III. 1956, s. 258). Narodenie BoŴieho dieťaťa je základou sviatku, v ktorom sa spája rodinná intimita s nadĴasovým významom. Boh tu vstupuje do ľudského sveta, a tým posväĴuje samotný sviatoĴný Ĵas.

SviatoĴný Ĵas je vo folklórnom diskurze vnímaný ako kultúrny fenomén, ktorý je v koncepte Boh profilovaný ako opak chaosu. Boh Ĵlení Ĵas, posväĴuje ho a zabezpeĴuje jeho hodnotovú stabilitu. Prostredníctvom piesní sa tento poriadok stáva súčasťou kolektívneho vedomia, v ktorom je Boh nielen objektom viery, ale aj základným Ĵiniteľom riadiacim sviatoĴný Ŵivot spoloĴenstva.

### 3.5 Boh z existenciálneho aspektu

Ľudové piesne ukazujú, Ŵe ľudská existencia je chápaná ako neúplná bez opory v Bohu a v transcendentne. Hoci existenciálny aspekt tvorí iba 4,48% textových údajov z celkového poĴtu, nie je bezvýznamný, pretože spolu s predĴádzajúcimi aspektmi komplementárne zdôrazňuje bytostnú závislosť Ĵloveka od Boha.

NemoŴnosť existencie Ĵloveka bez BoŴej lásky vidíme v dievĴockej piesni, ktorá sa spievala na priadkach: *BoŴe muoj, OtĴe muoj, eŴĴe ráz BoŴe muoj, / akoŴe ja buĴem bes teba, milí muoj?* (SLP I. 1959, s. 133). Textový fragment *Akí je Ĵlovek biedni, keĴ spadne do choroby, / zakel mu sám pán Boh Ŵedá zdraví.* (SLP I. 1959, s. 125) tematizuje telesnú zraniteľnosť a chorobu ako stav, v ktorom sa Ĵlovek dostáva do úplnej závislosti od BoŴej vôle. Zdravie nie je výsledkom ľudskej kontroly, ale darom „pána Boha“. V texte ľudovej piesne *EŴĴe ŴeŴi ŴiŴt, /stro-*

*jiš sa mi biť, / zachovaj ma, Panenka Maria, / za bitkara ist.* (SLP II. 1952, s. 95) je existenčná neistota človeka anticipovaná preventívnou prosbou o ochranu. Transcendentná pomoc (Panenka Mária) sa anticipuje ešte pred ohrozením, čo naznačuje permanentnú, nie iba situačnú závislosť človeka od nadprirodzena.

Z kognitívnoetnologického hľadiska tieto fragmenty spolu vytvárajú jazykový obraz, v ktorom je Boh centrálnym regulačným princípom fyzickej, psychickej aj sociálnej stability a kde je ľudská existencia chápaná ako bytostne vzťahová a závislá.

### 3.6 Boh z miestneho a vojenského aspektu

V slovenských ľudových piesňach je Boh okrajovo vnímaný z miestneho (2,99%) a vojenského (2,99%) aspektu.

V piesni s názvom *Od Klačian až do Ĺekova* (SLP I. 1959, s. 67) je sakrálny priestor reprezentovaný kostolom a kláštorom v Leviciach, ktoré vystupujú ako prirodzené ciele pohybu a zároveň ako uzly duchovnej orientácie v každodennom živote človeka: *A ja puojdem do kostola, / do ľevického kláštoru, / a sta-de puojdem na rínok, / tan si kúpim pekni vienok.* (SLP I. 1959, s. 67). Zaradenie do plynulého sledu profánnych miest (rínok) naznačuje, že posvätné miesto nie je oddelené od bežného sveta, ale ho symbolicky usporadúva. Inokedy sa miestny príznak posvätnosti rozširuje do mytologického a eschatologického rozmeru, ako je to v koledovej piesni *Jeruzaľem mesto sväté* (SLP II. 1952, s. 127). Jeruzalem nie je len geografickou lokalitou, ale ideálnym centrom sveta, „očinou“ a „vlastou“, kde vládne harmónia, svornosť a hojnosť, teda stav úplnej blízkosti k Bohu.

Vo vojenskej piesni *Na ľekouskon moste* (SLP I. 1959, s. 91) je vojenská služba explicitne spojená s hierarchiou zodpovednosti, v ktorej Boh stojí nad ľudským spoločenstvom ako najvyššia autorita. Vojenský čin je hodnotený nielen sociálne, ale aj morálne a sakrálné, pričom Boh funguje ako konečný adresát vernosti a svedomia vojaka. Násilie je chápané nie ako autonómna ľudská činnosť, ale ako situácia hraničnej existenciálnej neistoty, vyžadujúca transcendentnú ochranu, ako je to napríklad v piesni „A hoja, hoja“ (SLP II. 1952, s. 95). Slovenská ľudová pieseň konštruuje jazykový obraz Boha ako transcendentnej autority nad vojenským násilím, čím sa vojenská služba začleňuje do širšieho sakrálneho poriadku tradičnej slovenskej kultúry.

## 4. Náboženské hodnoty v tradičnom poetickom obraze sveta

Náboženské hodnoty v slovenskej ľudovej piesni predstavujú základný axiologický rámec, prostredníctvom ktorého sa formuje a stabilizuje tradičný obraz sveta. Boh v tomto folklórnom diskurze nevystupuje iba ako objekt viery, ale ako ústredný nositeľ hodnôt, ktorý určuje normy správania, sociálne vzťahy i individuálne prežívanie. Slovenská ľudová pieseň sprostredkúva náboženské

hodnoty nie abstraktne, ale prostredníctvom konkrétnych životných situácií, čím ich integruje do každodennej skúsenosti spoločnosti.

Z hľadiska náboženskej axiológie je Boh predovšetkým zdrojom najvyšších hodnôt dobra, spravodlivosti a poriadku. Jeho milosť je v piesňach reprezentovaná ako aktívna hodnota ochrany, pomoci a životodarnosti, zatiaľ čo Božia vôľa nadobúda charakter normatívnej hodnoty, ktorá determinuje osud a prijatie daného životného údely. Tento fatalistický rozmer nie je vnímaný ako rezignácia, ale ako kultúrne prijateľný spôsob zosúladenia individuálneho života s transcendentným poriadkom. Boh ako morálna autorita zároveň zosobňuje hodnotu spravodlivej sankcie: trest nie je chápaný ako svojvoľný akt moci, ale ako kolektívom uznaný nástroj obnovy narušeného poriadku.

Náboženské hodnoty sa v slovenskej ľudovej piesni výrazne aktualizujú v sociálnej sfére, predovšetkým v kontexte rodiny a manželstva. Rodinný cyklus – narodenie, sobáš, rodičovstvo, utrpenie a sociálne skúšky – je interpretovaný ako priestor realizácie Božieho poriadku, čím sa hodnoty viery, vernosti, poslušnosti a obetavosti stávajú základnými regulačnými princípmi kolektívneho života. Boh tu funguje ako transcendentná garancia sociálnej stability a kontinuity tradície.

Psychologická rovina piesňového diskurzu ukazuje, že náboženské hodnoty sú úzko späté s emocionálnym prežívaním jednotlivca. Boh je vnímaný ako ten, kto môže vyslyšať prosby, zmierniť žiaľ a dať zmysel utrpeniu, pričom modlitba a vzývanie predstavujú univerzálne komunikačné akty, ktoré sprostredkujú hodnoty dôvery, nádeje a pokory. Týmto spôsobom sa náboženské hodnoty interiorizujú a stávajú sa súčasťou osobnej identity.

Z kultúrneho hľadiska sa náboženské hodnoty v slovenskej ľudovej piesni koncentrujú najmä v sviatočnom čase, ktorý je konštruovaný ako opozícia voči profánnemu chaosu. Boh tu vystupuje ako princíp štruktúrovania a posväcovania času, čím sa hodnoty poriadku, kontinuity a posvätnosti upevňujú v kolektívnom vedomí prostredníctvom rituálu, spevu a tradície. Pieseň sa tak stáva médiom kultúrnej pamäti, v ktorom je Boh základným garantom hodnotovej stability.

Existenciálny rozmer náboženských hodnôt v slovenskej ľudovej piesni zdôrazňuje bytostnú závislosť človeka od Boha ako centrálného regulačného princípu fyzickej, psychickej a sociálnej rovnováhy. Ľudská existencia je chápaná ako vzťahová a podmienená, pričom prijatie tejto závislosti predstavuje hodnotu sama o sebe – hodnotu pokory a zakotvenia v transcendentnom poriadku. Okrajovo sa náboženské hodnoty premietajú aj do vojenského a miestneho aspektu piesňovej tradície, kde Boh figuruje ako nadradená autorita.

## Záver

Publikácia *Slovenské ľudové piesne*, ktorej jednotlivé diely vychádzali pod redakciou F. Poloczeka (prvý diel najskôr pod redakciou K. Hudca) v 60. rokoch 20. storočia, prináša veľkolepý hudobný i textový materiál zahŕňajúci okolo dvetisíc piesní. Práve tento materiál bol východiskom výskumu jazykového obrazu

Boha, ktorý predstavuje centrálny axiologický bod formujúci náboženský hodnotový systém v textoch slovenských ľudových piesní. V slovenskej ľudovej piesni je Boh vnímaný predovšetkým z náboženského aspektu, no nezanedbateľné je aj sociálne, psychologické a kultúrne hľadisko. Len okrajovo bolo zaznamenané vnímanie Boha z miestneho a vojenského aspektu. Celkovo možno konštatovať, že slovenská ľudová pieseň prezentuje náboženské hodnoty ako integrovaný systém, v ktorom Boh funguje ako kľúčový významotvorný a regulačný princíp. Tento systém umožňuje tradičnému spoločenstvu interpretovať svet, zvládať existenčné neistoty a udržiavať hodnotovú kontinuitu naprieč generáciami.

### Literatúra

- ARUTJUNOVÁ, Nadežda. 1988. *Типы языковых значений: Оценка. Событие. Факт*. Moskva: Академии наук СССР/ *Typy jazykovyh značenij: Ocenka. So-bytie. Fakt*. Moskva: Akademii nauk SSSR.
- BARTMIŃSKI, Jerzy. 2003. Miejsce wartości w językowym obrazie świata. In: Jerzy Bartmiński (eds.). *Język w kręgu wartości*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 59 – 86.
- BARTMIŃSKI, Jerzy. – GRZESZCZAK, Monika. 2014. Jak rekonstruować kanon wartości narodowych i europejskich? In: *Etnolingwistyka* 26, roč. 26, č. 1, s. 21 – 44. <https://doi.org/10.17951/et.v26i0.170>
- BARTÓK, Béla. 2022. *Slovenské ľudové piesne I., II., III., IV*. Bratislava: Hudobné centrum.
- DOLNÍK, Juraj. 2010. *Jazyk – človek – kultúra*. Bratislava: Kalligram.
- KANIA, Ireneusz. 1994. Kanon kultury: sztywna formuła czy żywa treść? In: *Znak*, č. 7, s. 38 – 44.
- KOLLÁR, Ján. 1834. *Národné zpiewanky čili Písňe světské Slováků v Uhrách, jak pospolitého lidu, tak i vyšších stavů. Díl pervý*. Budín: Král. universická tiskárna.
- KRÁLIK, Lubor. 2015. *Stručný etymologický slovník slovenčiny*. Bratislava: VEDA.
- MAJER-BARANOWSKA, Urszula. 2003. Podmiot jako wartość. In: Jerzy Bartmiński (eds.). *Język w kręgu wartości: studia semantyczne*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, s. 343 – 259.
- MLACEK, Jozef. 2012. *Štylistické otázky náboženskej komunikácie. Úvahy o jej vymedzovaní a štylistickej členitosti*. Ružomberok: Verbum.
- POLOCZEK, František (eds.). 1959. *Slovenské ľudové piesne. 1. zväzok*. 2. vydanie. Bratislava: Vydavateľstvo slovenskej akadémie vied.
- POLOCZEK, František (eds.). 1952. *Slovenské ľudové piesne. 2. zväzok*. Bratislava: Vydavateľstvo slovenskej akadémie vied.
- POLOCZEK, František (eds.). 1956. *Slovenské ľudové piesne. 3. zväzok*. Bratislava: Vydavateľstvo slovenskej akadémie vied.

- PUZYNINA, Jadwiga. 1992. *Język wartości*. Warszawa: Wydawnictwo naukowe PWN.
- PUZYNINA, Jadwiga. 1997. *Słowo – wartość – kultura*. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- PUZYNINA, Jadwiga. 2004. Problemy wartościowania w języku i w tekście. In: *Etnolingwistyka 16*, s. 179 – 189.
- ŠTÚR, Ľudovít. 1932. *O národných povestiach a piesňach plemien Slovanských*. Turčiansky Sv. Martin: Matica Slovenská.
- WIERZBICKA, Anna. 1999. *Język – umysł – kultura*. Warszawa: Wydawnictwo naukowe PWN.